LICHT
KUTH-
ALS
BACH-
DES
ETZES

Die

# Kuthäer als Beobachter des Gesetzes

## nach talmudischen Quellen

nebst

Berücksichtigung der samaritanischen Correspondenz und Liturgie.

---

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER PHILOSOPHISCHEN DOCTORWÜRDE

DER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT

DER

KÖNIGL. FRIEDRICH-ALEXANDERS-UNIVERSITÄT ERLANGEN

VORGELEGT

VON

**Israel Taglicht**

aus Brezova (Ungarn).

BERLIN, 1888.

DRUCK VON JULIUS FEIERT

Neue Promenad

# Einleitung.

Die von Sargon (722—705) und Esarhaddon[1]) (681—668) aus Babel, Kutha[2]) und anderen Städten Assyriens und Babyloniens nach Samaria und dessen Umkreise (בערי שמרון) versetzten Colonisten (II Kön. 17, 24) hatten, unter dem Einflusse der daselbst zurückgebliebenen Israeliten[3]) und durch die Belehrung der jüdischen Priester[4]), die sie von dem assyrischen König verlangt hatten[5]), allmälich die mosaische Lehre, jüdische Sitten und Gebräuche angenommen. Es war sehr natürlich,

---

1) S. Schrader, Keilinschriften. S. 164, 274, 276, 374.

2) Josephus (Antt. IX. 14, 3) versetzt Kutha nach Persien, ἐστὶν ἐν τῇ περσίδι, καὶ ποταμὸς τοῦτ' ἔχων ὄνομα. Allein unser Kutha hier hat wahrscheinlich in Babylonien gelegen. Vergl. Gittin 45 a. Baba bathr. 91 a. De Sacy, Chreslomathie arabe 331. Schrader, *KAT* 278.

3) Dass viele Israeliten im Lande zurückgeblieben waren, geht hervor aus Jerem. 41, 5. II. Chron. 30, 1, 5—7. 31, 1. 35, 17, 18. 34, 9.

4) Pirke d. R. Elieser c. 38 werden zwei Priester genannt: R. Dostai und R. Secharjah. Richtiger ist die Angabe im Jalkut § 234, R. Dostai und R. Sabai, da die Namen der später entstandenen Secten Dositäer und Sabuäer lauteten und diese wohl mit den Benennungen der Priester zusammenhängen.

5) Nach II. Kön. 17, 25 wurden sie von Löwen überfallen. Dies als eine Strafe des Gottes dieses Landes ansehend, verlangten sie einen jüdischen Priester, der sie über den Landesgott belehre. Interessant ist es, dass נרגל, der Gott von Kutha (II. Kön. 17, 30, was auch durch die Keilinschriften bestätigt wird), im Assyrischen „Löwengott“ bedeutet. S. Schrader a. a. O. S. 278.

dass der Uebergang von der heidnischen Vielgötterei zum reinen Monotheismus sich nur sehr langsam vollziehen konnte und also beinahe zwei Jahrhunderte verstrichen, ehe die abstrakten, reineren Gedanken des Judaismus in ihnen Wurzel gefasst hatten (Vgl. Cellarius, Collectanea hist. Samarit. p. 31).

Während dieser Zeit hatten sie ihre alten Gewohnheiten nicht aufgegeben, sondern bloss neben der Anbetung ihrer alten Götter auch dem Landesgott gedient und geopfert (II Kön. 17, 29—34, 41).

Dieses Mischvolk mit seinem Mischcultus wurde nach dem Stammorte seines grösseren Theiles Kuthäer, nach seinem jetzigen Aufenthaltsorte Samaritaner genannt[6]).

Sie selbst nennen sich Israeliten, בני ישראל, Nachkommen der Söhne Josefs, im Gegensatze zu den יהודים. So antwortet (Gen. rab. c. 94) ein Kuthäer dem R. Meir auf die Frage, woher er stamme, mit den Worten מן בני דיוסף. — Auch in ihren späteren Briefen unterlassen sie es nie, dies besonders zu betonen. Dass sie von den Juden Kuthäer genannt werden, nehmen sie denselben sehr übel. והקראים (היהודים) לנו כותים ישקרו כדבריהם schreiben sie an Scaliger[7]). Ebensowenig wollen sie die Bezeichnung שמרונים anerkennen; sie verwandeln vielmehr dieselbe in שמרים, „Beobachter des Gesetzes“

---

[6]) Josephus a. a. O. *οἱ κατὰ μὲν τὴν Ἑβραίων γλῶτταν χουθαῖοι, κατὰ δὲ τὴν Ἑλλήνων Σαμαρεῖται.* Vgl. Eliah Levita, Tischbi S. 34. — Möglicherweise wählten die Juden deshalb diese Bezeichnung, um die sich „Söhne Israels“ Nennenden an ihren heidnischen Ursprung zu erinnern.

[7]) Eichhorn, Repertorium für bibl. und morgenländ. Literatur. Bd. III. S. 263. — Huntington, Der eifrige Beförderer des samaritanischen Briefwechsels, schreibt an Ludolf: „Ita enim se ipsos Israelitas et Hebraeos appellari gloriantur, Judaeos autem et re et nomine antiquo et plus quam Vatiniano odio in hunc usque diem prosequuntur.“

(Epistolae Samarit. ad J. Ludolf, ed. Bruns u. Anmg. das.).

Im Talmud und den übrigen rabbinischen Schriften finden wir mit äusserst wenigen Ausnahmen[8]) für Samaritaner die Bezeichnung כותים. Doch ist in Folge der Verwirrung, welche die Zensur hier durch Verwechslung der Begriffe גוי, נכרי, כותי angerichtet hat, in jedem besonderen Falle erst genau zu untersuchen, ob da überall von einem wirklichen Kuthäer die Rede sei.

So wird Berachot 53a. gelehrt, man dürfe am Ausgange des Sabbath über das Licht eines Kuthäers nicht den Segen sprechen, da der Kuthäer möglicherweise das Licht noch am Tage angezündet hat. כותי שהדליק מכותי ... אין מברכין עליו משום דלא שבת. Da kann aber unmöglich von einem Kuthäer die Rede sein. Da diese den Sabbath sehr streng beobachtet und an demselben gewiss kein Licht angezündet haben. Handschriften und alte Drucke haben nun wirklich die Lesart גוי „Nichtjude" S. (Rabbinov. Dikduke Soferim zur Stelle).

Chagiga 25a. wird der Wein, der aus Galiläa nach Judäa gebracht wird, für unrein erklärt, weil er das Gebiet der Kuthäer, welches unrein ist, berührt hat מפני שרצועה של כותים מפסקת ביניהן. Diese Stelle wäre im Widerspruch mit Tosefta Mikwaot VI, 1 (ed. Zuckermandl), wo ihr Gebiet für rein gilt ארץ הכותים טהורה, und mit vielen anderen Halachot, aus welchen hervorgeht, dass die Kuthäer die Reinigungsgesetze mit weit grösserer Genauigkeit als selbst die Juden beobachteten (Niddah 23b ff. 56b). Die Handschriften haben dafür מפני שרצועה של פרסיים מפסקת ביניהן, worunter wohl die in späterer Zeit im Norden Samariens sesshaft gewesenen Völkerschaften gemeint sind.

---

[8]) Sie werden dann שמראי genannt. Jer. Aboda sar. V. 4. Gen. rab. c. 32, 81, 72.

Berachot VIII. 1, ist כיתים für כושים, Baba Kama 113a. umgekehrt כושים für כותים zu lesen[9]).

In der Tosefta wird häufig כותי für נכרי, wie Peah III. 10, und auch umgekehrt גוי für כותי substituirt (Vgl. Kirchheim, Comm. zu Masechet Kuthim I).

Taanit 5b. werden die כותיים Feueranbeter genannt, wofür aber, wie es sich aus dem Zusammenhange ergibt, כתיים „Kittäer“ zu lesen ist.

Diese Beispiele zeigen zur Genüge, mit welcher Vorsicht die ohnedies vielfach zerstreuten Berichte im Talmud über die Kuthäer zu benutzen sind.

Von mehreren Secten unter den Samaritanern, wie sie Abulfetach aufzählt (bei De Sacy, Chrestomathie ar. I. 334 ff,) und wobei er besonders ausführlich die der Dosithäer beschreibt, welche vom Samaritanismus sich abwendend mehr zu den Juden hinneigte, finden wir im Talmud keine Spur. Auch Maimonides, der (Com. zur Mischnah Damai V. 9,) zwischen strenggläubigen und lässigen Kuthäern unterscheidet, weiss nichts von streng gesonderten Parteien unter denselben.

In der Geschichte begegnen wir den Samaritanern zum ersten Male, als die aus dem Exil zurückgekehrten Juden daran gingen, den Tempel zu Jerusalem wieder aufzubauen.

Die Samaritaner hatten nun alle Entwickelungsphasen hinter sich und waren Anhänger der Lehre des einigen Gottes geworden. Durch vielfache Verschwägerungen mit den Israeliten waren sie mit denselben eng verknüpft. Von dem Wunsche beseelt, dass diese Verbindung eine noch engere werde[10]), dass auch ein

---

[9]) Vgl. zu den angeführten Stellen Rabbinov. Dikduke Soferim.

[10]) Nicht viel hat die Ansicht für sich, die Samaritaner hätten sich den Juden nur angeschlossen, weil sie dadurch etwaige Begünstigungen erhofften. Vgl. Schulzii diss. de implacabili Judaeorum aeque ac Christianorum in Samaritas odio p. 4 seq.

äusserliches Band, ein gemeinsames Heiligthum, sie mit dem jüdischen Volke vereine, treten sie vor Serubabel und die Aeltesten hin mit dem Anliegen, ihnen die Theilnahme an dem Wiederaufbau des Tempels zu gestatten. „Lasset auch uns mitbauen", sagen sie, „denn auch wir suchen Gott auf und bringen ihm Opfer dar seit den Tagen Esarhaddons" (Ezra 4, 2). Da sie auch früher schon die Feste in Jerusalem zu feiern pflegten (Ezra 6, 21; Nehemia 10, 29), so zweifelten sie nicht daran, dass ihr Ansuchen Gehör finden werde. Umsomehr aber musste es sie überraschen, dass ihnen Serubabel eine ablehnende Antwort ertheilte[11]).

Bedenken wichtiger Natur mochten ihn und seine Räthe zu diesem Entschlusse bestimmen. Es musste jetzt mit aller Kraft daran gearbeitet werden, in den eben aus dem Exil Zurückgekehrten wieder das Verständnis und die Begeisterung für Religion und Nationalität wachzurufen und zu erhalten. Es lag aber bei einer Verbindung mit den Samaritanern die Gefahr nahe, dass dieses dem Heidenthume entsprossene Volk leicht in seine alten Gewohnheiten zurückfallen und den Verfall des mit Mühe und Selbstaufopferung aufgeführten religiösen und nationalen Gebäudes herbeiführen könnte. Angesichts dieser Möglichkeit schien es rathsam, die Samaritaner in den Bund nicht aufzunehmen.

Diese Zurückweisung und Nichtanerkennung seitens der Juden verletzte die Samaritaner sehr empfindlich. Sie sind von nun an die צרי יהודה ובנימן, die aus-

---

[11]) Ezra 4, 3. לא לכם ולנו לבנות בית לאלהינו. Daraus wird Schekal. I. 5, abgeleitet, dass sie auch an den in dem Tempel darzubringenden Opfern nicht theilhaben dürfen, d. h., dass man keine Opfer von ihnen annehmen solle. Eine Ausnahme machten nur solche, die als freiwillige Spenden dargebracht wurden. כל דבר שנידר ונידב מקבלין מידן כל שאין נידר ונידב אין מקבלין מידן.

gesprochensten Feinde Juda's. Der Tempel, an dem ihnen jeder Antheil versagt ist, sollte überhaupt nicht wiederhergestellt werden. Sie suchen daher durch Verleumdung der Judäer am persischen Hofe den Bau zu verhindern (Ezra 4, 4 ff.). Ihre Bemühungen hatten zwar nicht den gewünschten Erfolg; sie wussten aber doch durch ihren Einfluss den Bau zu verzögern, so dass zwanzig Jahre vergingen, ehe derselbe vollendet war.

Der Hass der Samaritaner musste dadurch noch gesteigert werden, dass sie auf Befehl des Darius die verweigerten Opferbeiträge zahlen mussten (Antt. XI. 4) Wir sehen sie daher in fortwährender Fehde mit den Juden. Als Nehemia die Stadt durch eine Mauer befestigen wollte, erschienen sie wieder auf dem Schauplatze. Durch Verleumdung beim Perserkönig sowohl, als durch Entmuthigung und Verspottung der Bauenden suchten sie auch diesen Bau zu hintertreiben (Nehemia 4). Dass er dennoch zu Stande kam, war nur der Umsicht und der sich durch Nichts beirrenlassenden Energie des Nehemia zuzuschreiben. Später bildeten die Grenzmarken Aphaerema, Lydda und Ramathem einen steten Zankapfel zwischen diesen beiden Völkern (I. Mak. 10, 30, 38). Alexander d. Gr., der die Juden stets begünstigte[12]), entschied auch hier zu ihren Gunsten und theilte ihnen die drei genannten Marken zu (Jos. cont. Ap. II. 4). Es dauerte jedoch nicht lange, so befanden sie sich wieder in den Händen der Samaritaner, bis Demetrius sie abermals den Juden zuwies. — Wir erfahren auch

---

[12]) Josephus cont. Apion. II. 4. Die Worte des Hecataeus: *'Ετίμα γὰρ ἡμῶν τὸ ἔθνος . . . ὅτι διὰ τὴν ἐπιείχειαν καὶ πίστιν ἣν αὐτῷ παρέσχον Ιουδαῖοι τήν Σαμαρεῖτιν χώραν προσέθηκεν ἔχειν αὐτοῖς ἀφορολόγητον.* Hiernach hätte er ihnen ganz Samarien gegeben, wie auch Joma 69a, Megillat Taanit VIII. angenommen wird, was jedoch nicht richtig ist. Vgl. I. Makkabäer 10, 30, 38; 11, 34; Herzfeld, Geschichte des Volkes Israel. Bd. I. S. 119.

von einem räuberischen Einfalle unter dem Hohepriester Onia III. Sie verwüsten die Grenzgebiete der Judäer und führen viele Gefangene weg, die sie als Sclaven verkaufen. Auch in den Makkabäerkriegen standen sie, als für den Glauben gekämpft wurde, dessen Satzungen sie selbst befolgten und schon lange befolgt hatten, auf der Seite derer, die denselben mit Feuer und Schwert vom Erdboden tilgen wollten (I. Mak. 3, 10).

Bei solchem Verhalten der Samaritaner ist es erklärlich, wenn ihnen im Talmud ausserdem noch sehr Vieles zugeschrieben wurde. So sollen sie es versucht haben, den Makedonier Alexander gegen die Juden zu stimmen, indem sie sagten, man werde ihm in den Tempel zu Jerusalem keinen Einlass gewähren (Gen. rab. c. 61). Nach Joma 69a hätten sie ihn sogar veranlassen wollen, den Tempel zu zerstören. Dieses Ereignis wird aber daselbst mit einem anderen, mit der Zerstörung des samaritanischen Tempels verflochten, was erst zwei Jahrhunderte später stattgefunden hat. (S. Joseph. Antt. XIII. 10, 1).

Aber nicht nur in politischer, sondern auch in religiöser Beziehung wurden die Samaritaner die erbittertsten Gegner der Juden. Wie sie jede Gelegenheit ergriffen, um ihnen materiellen Schaden zuzufügen, so waren sie auch bestrebt, sie geistig zu vernichten, ihre heiligsten Güter mit Füssen zu treten. Dem jerusalemischen Tempel, der in ihren Augen ein בית קלקלתא war (Genes. rab. c. 32 und 38), sprachen sie jede Heiligkeit ab. Ebenso wollten sie die Juden nicht als wahrhafte Diener Gottes anerkennen[13]; besonders seit ihre Reli-

[13]) Dabei sind sie bis zum heutigen Tage geblieben. Wenn sie in ihren Briefen — was gewöhnlich geschieht — um Almosen bitten, fügen sie in der Regel hinzu: „Schicket es uns ja nicht durch einen Juden, denn diese hassen uns, auch beachten sie Vieles nicht, was im Gesetze vorgeschrieben ist.“

gion sich der jüdischen immer mehr genähert hatte und sie, zu einer religiösen Secte erstarkt, in der Gesetzesübung sich wirklich wenig von den Juden unterschieden, in Folge dessen sie sich für berechtigt hielten, sich „echte Israeliten“ zu nennen.

Dieser Wendepunkt trat ein mit der Niederlassung Manasse's, Bruder des Hohepriesters Jaddua, in Sichem (ca. 430)[14]. Manasse, der die Tochter des Kuthäers Sanballat geheirathet hatte und demzufolge der Priesterwürde verlustig gehen sollte, stand vor der Alternative entweder auf das Priesteramt zu verzichten, oder seine Frau zu entlassen. Entschlossen das letztere zu thun, bewegt ihn Sanballat durch das Versprechen, auf Gerisim einen dem jerusalemischen ähnlichen Tempel zu erbauen und ihn daselbst zum Priester einzusetzen, seine Frau zu behalten und nach Sichem zu gehen. Manasse liess sich also in Sichem nieder, wohin ihm sehr viele, die ebenfalls Samaritanerinnen geheirathet hatten, gefolgt sind. Der Tempel wurde nach dem Muster des jerusalemischen erbaut und ein ähnlicher Cultus eingeführt. — Hier beginnt der Kampf der beiden Rivalen, des Tempels auf Moriah und des auf Gerisim. Von da ab nehmen die religiösen Streitigkeiten zwischen Juden und Samaritanern ihren Anfang.

Um die Heiligkeit des Gerisim schon im Pen-

---

[14]) Josephus (Antt. XI. 8, 1) versetzt dieses Ereignis in die Zeit Alexanders d. Gr., also um ein Jahrhundert zu spät, was schon Herzfeld (a. a. O. S. 146) durch schlagende Beweise klarlegt. — Kirchheim (Karme Schomron S. 3) macht zwar auf den Widerspruch des Josephus mit Nehem. 13, 29, wie auch auf viele andere Schwierigkeiten, die sich bei dieser Annahme ergeben, aufmerksam, schliesst sich aber trotzdem dem Josephus an, ohne einen befriedigenden Grund dafür anzugeben.

tateuch[15]) ausgesprochen zu finden, werden von den Samaritanern viele Aenderungen im Texte vorgenommen. Exod. 20, 17. Deutr. 5, 18 wird zum Decalog als ein integrierender Theil hinzugefügt, dass der Berg Gerisim zum Ort des Heiligthums bestimmt sei. Deutr. 27, 4 setzen sie גריזים für Ebal, ebenso werden daselbst 11, 30 die Worte מול שכם hinzugefügt. Die Stellen, die sich auf eine künftige Erwählung des Ortes zum Heiligthum beziehen, werden umgeändert, indem das Fut. אשר יבחר in das Perf. אשר בחר umgewandelt wird (Num. 11, 14, 18. 26, 4. Deutr. 14, 24. 16, 6, 7 und ö.). Dies alles geschieht, um zu zeigen, dass der Berg Gerisim von jeher geheiligt und das auf demselben errichtete Heiligthum das allein gottgefällige und das wahrhafte Haus Gottes sei[16]). — Nun befiehlt aber Gott dem Abraham (Gen. 22, 2), dass er gehe „in das Land Moriah" und seinen Sohn zum Opfer bringe על אחד ההרים אשר אמר אליך. Auf demselben Berge erbaut Salomo den Tempel (Chron. II. 3, 1), weil er schon in uralter

---

[15]) Um welche Zeit sie ein Exemplar des Pentateuch erhalten haben, ist nicht genau zu bestimmen. Wahrscheinlich erst in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts (v.). Damals, als der Tempel schon einige Zeit errichtet und ein regelrechter Cultus eingeführt war, mochte sich auch das Bedürfnis einer heiligen Urkunde fühlbar gemacht haben. Vgl. Winer, Bibl. Realwörterbuch, Art. Samaritaner; Herzfeld, a. a. O. Bd. II. 553. — Die Samaritaner selbst geben ihrem Codex ein sehr hohes Alter, indem sie behaupten, er sei von Pinchas, Sohn des Abisua, geschrieben. Sie berufen sich auf die von ihm selbst geschriebenen Worte: „Ich Abisua, Sohn des Pinchas, schrieb dies" u. s. w. Als Huntington, dem sie die Rolle zeigten, sie darauf aufmerksam machte, dass diese Worte nirgends zu finden seien, erwiederten sie, frevelhafte Hände hätten dieselben weggeschafft. S. Grégoire, Histoire des sectes relig. T. II. 318.

[16]) So blieb auch der Gerisim von der Sintfluth verschont (Gen. rab. c. 32). Die Rabbinen sagen dies (das. c. 33) von Palästina לא טפת ארעא דישראל במבולא.

Zeit dazu ausersehen ist[17]). Wie steht es nun mit der Prädestination des Gerisim? Der Sam. weiss auch hier Rath und verwandelt ארץ המריה in ארץ המראה, was die Paraphrase mit ארעה חזותה wiedergiebt. So übersetzten auch die LXX „τὴν γῆν τὴν ὑψηλήν": das hohe und deshalb nach allen Seiten hin sichtbare Land[18]).

Damit ihr religiöses Gefühl durch keinen Hinweis auf Jerusalem und seinen Tempel verletzt werde, erkennen die Samaritaner nur den Pentateuch und das Buch Josua an, verwerfen aber die Propheten und die übrigen Bücher, in denen Jerusalem als religiöser Mittelpunkt und David und seine Nachkommen gefeiert werden[19]).

Der Streit um die Heiligkeit stand also stets im Vordergrunde. Selbst fernab von der Heimat, in Alexandrien hörte er nicht auf, wodurch Ptolemaeus Philometor veranlasst wurde, ein Religionsgespräch veranstalten zu lassen. Josephus (Antt. XIII. 3, 4) erzählt diesen Vor-

---

[17]) Onkelos und Targum Jonathan geben ארץ המריה mit ארעא פולחנא wieder.

[18]) Ueber die Abhängigkeit der Sepluaginta von dem samarit. Pentateuch. S. Kohn, De Pentateucho Samaritano ejusque cum versionibus antiquis nexu. p. 3 seq.

[19]) Der Annahme Jost's (Geschichte des Judenthums und seiner Secten, Bd. I. S. 53), die Samaritaner hätten nur den Pentateuch, sonst aber keines der biblischen Bücher gekannt, können wir uns, da sich keine stichhaltigen Gründe für dieselbe anführen lassen, nicht anschliessen. Bei der nahen Berührung, in der sie mit den Juden standen, wäre es undenkbar, dass sie von den Propheten keine Kunde gehabt haben sollten. Es kann also nur von einer absichtlichen Ignorirung die Rede sein. In diesem Sinne spricht sich auch Gesenius (De Pentateuchi Samaritani origine indole et auctoritate, p. 4) aus: „Verum tamen etsi statuimus Samaritanos aliquot demum post exilium seculis, ubi maxima certe bibliothecae pars jam exstabat, una cum cultu Garizitano Pentateuchum adscivisse, non desunt tamen causae satis idoneae, quibus permoti a reliquis libris recipiendis poterant abstinere.

gang folgendermassen: In Alexandrien brachen zwischen den Juden und Samaritanern Streitigkeiten aus. Die Juden behaupteten, der Tempel zu Jerusalem sei nach dem mosaischen Gesetze gebaut, die Samaritaner hinwieder, der auf Gerisim sei gesetzmässig. Dieser Streit wurde so heftig, dass er vor Ptolemaeus kam. Beide Theile verlangten, er möge entscheiden, wer von ihnen im Rechte sei. Für die Juden sprach Andronikos, Sohn des Messalam, für die Samaritaner Sabbäus und Theodosius. Sie schwuren, die Verteidigung nach dem strengsten Rechte zu führen und forderten Ptolemaeus auf, denjenigen zu tödten, der diesen Eid überträte. Andronikos, der zuerst das Wort ergriff, bewies aus dem Gesetze und aus der Aufeinanderfolge der Hohepriester, dass der jerusalemische Tempel der rechtmässige sei. Seine Ausführungen waren von so schlagender Beweiskraft, dass der König zu Gunsten der Juden entschied. Die Samaritaner hatten also den kürzeren gezogen.

Der wirkliche Ausgang dieser Disputation ist ungewiss, denn nach samaritanischen Berichten endet sie mit der Niederlage der Juden[20]. Für unsere Zwecke jedoch genügt die Thatsache, dass die Feindseligkeiten dieser Stämme auch da ihre Fortsetzung fanden.

---

[20]) Nach Abulfetach (Auszug in Paulus, Neues Repertorium I. S. 125 ff.) wird der Disput durch die griechische Bibelübersetzung hervorgerufen. Philometor will nämlich die Gründe der vielfachen Abweichungen der Samaritaner von den Juden kennen lernen, zu welchem Behufe er die heilige Schrift der Juden und die der Samaritaner in's Griechische übertragen lässt. Jeder Theil vertheidigt dann seine Schrift. Die Samaritaner sind durch Ahron, Sumla und Hudamka, die Juden durch Elazar vertreten. — Aus diesen beiden, von einander abweichenden Berichten lässt sich doch mit einiger Sicherheit schliessen, dass die Streitigkeiten zu Ohren des Königs gedrungen waren, und er sich Klarheit über die Sache verschaffen wollte.

So gestaltet war das Verhältnis zwischen Juden und Samaritanern. Beide Theile empfanden für einander nur Hass und Verachtung und wünschten einer dem andern Auflösung und Vernichtung[21]). Der aus allen Kämpfen siegreich hervorgehende Juda Makkabi hätte, wenn er nicht gegen viel mächtigere und gefährlichere Feinde seine ganze Kraft hätte aufwenden müssen, sicherlich das Ende des Samaritanismus herbeigeführt. Nur gelegentlich unternahm er einen Streifzug durch Samarien (I. Mak. 5, 66). Erst einem seiner Nachfolger, dem ersten nachexilischen Könige Johann Hyrkan, blieb es vorbehalten, den Tempel von Grund aus zu zerstören (Antt. XIII. 9, 1) und einige Jahre später ihre Hauptstadt dem Erdboden gleich zu machen (Joseph. Bell. Jud. I. 2, 6. Antt. XIII. 10, 3).

Die Zerstörung des Tempels fand statt am 21. Kislev (120 v.). — (Joma 69a ist irrthümlich בעישרין חמישה angegeben. S. Rabbinov. z. Stelle). Dieser Tag wurde von den Juden lange Zeit festlich begangen.

* * *

Die Samaritaner hatten nun ihre politische Selbstständigkeit verloren. Jede Hoffnung, sich je nach aussen hin wieder Geltung verschaffen zu können, jede Aussicht,

---

21) Sirach (c. 50, 25, 26) gibt seiner Verachtung dieses Stammes in den Worten Ausdruck: *Ἐν δυσὶν ἔθνεσι προσώχθισεν ἡ ψυχή μου, καὶ τὸ τρίτον οὐκ ἔστιν ἔθνος Οἱ καθήμενοι ἐν ὄρει Σηεὶρ, φυλιςτεὶμ, καὶ ὁ λαὸς ὁ μωρὸς ὁ κατοικῶν ἐν Σικίμοις.* — Dieselbe feindselige Gesinnung finden wir auch im Talmud. Nach Sanh. 104a bestand die Gesandtschaft des Berodach Baladan an Hiskia aus Kuthäern. Für die freundliche Aufnahme nun, die er ihnen zu Theil werden liess, ereilte ihn die verhängnisvolle Strafe. Unter seinen Nachfolgern erfolgte die Auflösung des Reiches. בשביל שכותים אכלו על שלחנו גרם גלות לבניו „Weil Kuthäer an seinem Tische gegessen, wanderten seine Söhne in die Verbannung.“

die frühere Stellung unter den benachbarten kleinen Staaten wieder zu erringen, musste schwinden. Sie wenden sich daher nach innen. Die Religion, die durch fortwährenden Zuzug von Juden aus Jerusalem immer mehr an Boden gewonnen hatte, sollte sie für alles Ungemach entschädigen und ihnen Macht und Selbstständigkeit ersetzen. Mit dem grössten Eifer gehen sie an den Ausbau ihrer geistigen, religiösen Güter und geben auch den Abweichungen in ihrer Auffassung der einzelnen pentateuchischen Gebote eine bestimmte Form.

Ihren Hass gegen die Judäer, der durch die Zerstörung des Tempels auf die Spitze getrieben wurde, mussten sie, da ihre Kräfte gelähmt waren, im tiefsten Innersten verbergen. Er brach aber dennoch manchmal los und führte zu Thätlichkeiten. So wurden unter Claudius Caesar galiläische Pilger von ihnen überfallen und ermordet. Die Juden, die bei Cumanus ihr Recht nicht finden konnten, weil er von den Samaritanern bestochen war, wandten sich an Numidius Quadratus, den Praefect von Syrien, dieser legte wieder die Sache dem Caesar vor, von dem die Juden verurtheilt worden wären, wenn nicht der in Rom weilende Agrippa bei der Königin Fürsprache eingelegt und dadurch ein gerechtes Urtheil erwirkt hätte[22]. Unter Coponius schlichen sich einige Samaritaner während des Passahfestes in den Vorhof des jerusalemischen Tempels und streuten daselbst Todtengebeine aus, um den Tempel dadurch zu verunreinigen und den Opferdienst zu stören (Antt. XVIII. 4).

Eine Folge dieses immerfort bestehenden feindseligen Verhältnisses war, dass unter den Rabbinen die verschiedensten Ansichten über die Kuthäer herrschten; trotzdem diese sich an die mosaische Gesetzgebung

---

[22]) Joseph. Antt. XX. 6, 1.

hielten und manche Gebote noch genauer als die Juden beobachteten, was ihnen im Talmud auch zugestanden wird כל מצוה שהחזיקו בה כותים הרבה מדקדקין בה יותר מישראל (Jer. Gittin I. 4. Jer. Pesach. I. 1. Babyl. Chullin 4a). Während sie von den Einen für גרי אמת „wahrhafte Proselyten“ gehalten wurden, erklärten sie die Anderen für גרי אריות „nur aus Furcht vor den Löwen, nicht aber aus Ueberzeugung zum Judenthume Bekehrte“ (Chullin 3b. Niddah 56b). Ebenso wurden ihnen viele erniedrigende Benennungen beigelegt, wie הדיוט (Sanh. 21b) נכרי (Joma 69a), womit man jedoch nur auf ihren fremden Ursprung hinweisen, sie aber durchaus nicht für „Heiden“ erklären wollte[23]. (Aus welchen Gründen sie in späterer Zeit zu Heiden gemacht wurden, werden wir weiter unten zeigen). Denn wenn sie auch in früherer Zeit, wie Josephus

[23]) Die Behauptung Eckstein's (Geschichte der Stadt Sichem, S. 30), die Rabbinen hätten gewöhnlich die Kuthäer als Apostaten und Heiden bezeichnet, muss daher berichtigt werden. Die Stellen, die er als Belege für diese Behauptung anführt, scheint er falsch aufgefasst zu haben. Denn, wenn Josephus (Antt. XI. 8, 6) sagt, Sichem sei bewohnt *ὑπὸ τῶν ἀποστατῶν τοῦ Ἰουδαίων ἔθνους*, so versteht er doch offenbar nicht Kuthäer darunter, sondern Juden, die, eines religiösen Vergehens halber aus Jerusalem verwiesen, sich in Sichem niedergelassen haben, wie er ja daselbst (8, 7) erzählt: *Εἰ δέ τις αἰτίαν ἔσχε παρὰ τοῖς Ἱεροσολυμίταις κοινοφαγίας, ἢ τῆς ἐν τοῖς σαββάτοις παρανομίας, ἤ τινος ἄλλου τοιούτου ἁμαρτήματος, παρὰ τοὺς Σικιμίτας ἔφευγε.* Die Uebersetzer geben auch die Stelle wieder mit „Sikima a desertoribus Judaicae gentis habitata“. Ferner wird (Gen. rab. c. 79) der Kuthäer nicht עם הארץ „rusticus“ genannt, sondern die Rede ist dort von einem כותי עם הארץ, d. h. einem unwissenden, das Gesetz nicht beobachtenden Kuthäer, im Gegensatz zum כותי חבר (Gittin 10b und ö), dem gelehrten, sich streng an das Gesetz haltenden Kuthäer. Auch die übrigen angeführten Stellen verlieren bei näherer Betrachtung ihre Beweiskraft.

sagt, wankelmüthigen Characters waren[24]) und in der Zeit der Noth, nämlich als ihnen die Gefahr drohte, von Antiochus wie Juden behandelt zu werden, sich bereit zeigten, die angenommene Religion aufzugeben und den Tempel dem Zeus Hellenios zu weihen[25]) (Antt. XII. 6, 5), so trifft sie dieser Vorwurf der Unbeständigkeit in späterer Zeit nicht. Sie halten ihren Glauben für das höchste Gut und gehen lieber in den Tod, als dass sie sich dasselbe entreissen lassen. Um den harten Massregeln, die Hadrian gegen sie erlassen[26]), zu entgehen, verlassen sie Haus und Hof und lassen sich nur da nieder, wo sie treu ihrer Religion leben

---

[24]) Antt. IX. 14, 3: ‚δι πρὸς μεταβολὴν καὶ συγγένειαν μὲν, ὅταν εὖ πράττοντας βλέπωσι τοὺς 'Ιουδαίους, συγγενεῖς αποκαλοῦσιν· ὡς ἐκ 'Ιωσήπου φύντες καὶ τὴν μρχὴν ἐκεῖθεν τῆς πρὸς αὐτοὺς ἔχοντες οἰκειότητος, ὅταν δὲ πταίσαντας ἴδωσιν, οὐδαμόθεν αὐτοῖς προςήκειν λέγουσιν οὐδ' εἶναι δίκαιον οὐδὲν αὐτοῖς εὐνοίας ἢ γένους. ἀλλὰ μετοίκους ἀλλοεθνεῖς ἀποφαίνουσιν αὐτούς.‛ Diese Anklage gründet er darauf, dass sie in dem Schreiben an Antiochus (Antt. II. 6, 5) jede Zusammengehörigkeit mit den Juden leugneten und sich „Sidonier in Sichem" nannten.

[25]) Nach II. Makk. 6, 2 ergeht von Antiochus der Befehl, den Tempel auf Gerisim dem Zeus zu weihen.

[26]) Der Ansicht Frankl's (Ueber den Einfluss der palästinensischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik, S. 245), die Samaritaner wären von Hadrian nicht verfolgt worden, widersprechen alle Berichte über jene Zeit. Vgl. L. Josuae c. 47—49; Kirchheim, a. a. O. S. 10; Herzfeld, Bd. II. S. 580. Die Samaritaner begleiten auch gewöhnlich, wie die Juden, den Namen Hadrian mit dem Wunsche שחיק עצמות „seine Gebeine mögen zermalmt werden" (L. Jos. c. 48). So wird nun Jer. Jebamot VIII. 3 שלש עשרה עירות נשתקעו בכותים בימי השמד „dreizehn Städte gingen auf unter den Kuthäern in den Tagen der Vernichtung", auf die Zeit des Antiochus Epiphanes bezogen werden müssen. Die Samaritaner wurden, da sie erklärten, keine Juden zu sein, von Antiochus nicht mehr behelligt und so mögen zahlreiche jüdische Familien, die von ihm grausam verfolgt wurden, in Samarien Zuflucht gesucht haben.

können. Die Zurückbleibenden üben die religiösen Gebräuche auf die Gefahr hin, ihr Leben einzubüssen. Der Hohepriester Akabon (Abulfetach nennt ihn Natanael) erleidet den Tod, weil er nicht den Götzen anbeten will (L. Josuae c. 47—49)[27]).

Dass es sich in Wirklichkeit so verhalten hat, lässt sich auch aus der Stellung schliessen, welche die Juden die Samaritaner innerhalb des Gesetzes einnehmen liessen. So darf man (Masechet Kuthim II. ed. Kirchheim) nach Deutr. 23, 20, 21 von einem Kuthäer keine Zinsen nehmen (daselbst, M. Kut., ist das Wörtchen לא einzusetzen, wie aus dem Zusammenhange hervorgeht. Siehe S. Geiger, Comm. z. Stelle). Dies erhellt auch aus Jer. Aboda sara V. 4. Daselbst wird gesagt, man dürfe von den in Caesarea wohnhaften Kuthäern Zinsen nehmen כותאי דקסרין מותר להלותן ברבית, aber auch nur von diesen, weil sie sich frühzeitig vom Judenthume abgewendet hatten.

Berachot VII. 1 wird erlaubt, den Segen, der nur von einem Collegium dreier Israeliten gesprochen wird, auch dann zu sprechen, wenn nur zwei Israeliten und ein Kuthäer da sind, והכותי מזמנין עליו. — Fügt ein Israelite einem Kuthäer körperlichen Schaden zu, so trifft ihn dieselbe Strafe, die ihm bei Verletzung eines Israeliten auferlegt wird. כותי אתה מצווה על הכאתו (Sanhed. 85 b). Ebenso M. Kuthim II. שוה הכותי לישראל לכל נזקין שבתורה. „In strafgerichtlicher Beziehung ist der Kuthäer dem Israeliten gleichzustellen.“

Tosefta Peah IV. 1 wird dem armen Kuthäer in Betreff der Armengaben so viel Glauben geschenkt, wie

---

[27]) Bei dem so sagenhaften Charakter des samaritanischen Josua — es werden nämlich die verschiedensten Sagen auf die Samaritaner bezogen und möglichst ausgeschmückt — kann man zwar den einzelnen Erzählungen keinen Glauben beimessen, aber doch immerhin auf den allgemeinen Charakter der Zeit schliessen.

dem armen Israeliten עניי כותים כעניי ישראל אבל עניי גוים אין מאמינים להם.

Wir ersehen aus diesen Halachot, dass die Kuthäer in den meisten Beziehungen den Juden gleich geachtet wurden.

Um diese Zeit (gegen Ende des zweiten Jahrh.) hätte auch wirklich eine engere Verbindung dieser beiden Völker stattfinden können. Die beiden Tempel, die ursprünglichen Ursachen des Neides und des Hasses, waren längst vom Erdboden verschwunden. Juden wie Samaritaner seufzten unter der eisernen Hand der Römer. Auch innerlich vereinigte sie ein gemeinsames Band, ihre monotheistische Religion.

Aber gerade dieser Vereinigung sollte vorgebeugt werden, jede Gemeinschaft mit den Samaritanern sollte aufhören. Und so machte sich denn bei den Rabbinen des dritten Jahrhunderts das Bestreben geltend, die Kluft, die von jeher zwischen Juden und Samaritanern bestand, zu einer weiten, unüberbrückbaren zu machen. Gründe, die sie dazu bestimmt haben mochten, waren ja zur Genüge vorhanden. Erstens, die Erinnerung an die ewigen Zänkereien und Streitigkeiten, an die Verachtung und Feindschaft, mit welcher diese beiden Stämme sich stets begegneten. Ferner, was noch viel schwerer in die Wagschale fiel, die vielen Abweichungen im Gesetze, da die Kuthäer nur die schriftliche, nicht aber die mündliche Lehre angenommen und auch in der Auffassung der schriftlichen Lehre in vielen Fällen mit den Juden nicht übereinstimmten, welcher Umstand bei einer Vereinigung zu den grössten Verwickelungen geführt hätte, da der eine Theil dem andern in religiösen Handlungen kein Zutrauen schenken konnte.

Wie nun aber diese vollständige Trennung mit einem Male herbeiführen? Wie das gemeine Volk dazu

bestimmen, jeden Verkehr mit den Samaritanern abzubrechen?

Hier war nur ein Weg möglich, indem man den Samaritanern zur Last legte, sie seien keine wahren Anhänger der mosaischen Religion. Zu diesem Mittel wird auch gegriffen. Sie werden des Götzendienstes und zwar der Anbetung eines Taubenbildes beschuldigt. Es ergeht zuerst das Verbot ihres Weines und ihres Brotes, bis sie endlich in jeder Hinsicht als Heiden und Götzendiener betrachtet worden sind. דמות יונה מצאו להן בראש הר גריזים שהיו עובדין אותה .... לא זזו משם עד שעשאום נכרים גמורים. „Auf der Spitze des Gerisim fand man das Bild einer Taube, das sie anbeteten .... sie (die Rabbinen) verliessen nicht die Stelle, bis sie sie (die Kuthäer) für Heiden erklärt hatten". Chul. 6 a.

Der jerusalemische Talmud (Aboda sara V. 4) stellt dies nicht als eine so sichere Thatsache hin, sondern führt es blos als eine zweifelhafte Ueberlieferung an. Nachdem daselbst für das Verbot des Weines der Kuthäer mehrere Gründe angeführt worden sind, unter anderen, die Kuthäer hätten auf Befehl des Diocletian Libationen gemacht, demzufolge man ihren Wein nicht trinken dürfe, wird hinzugefügt ואית דאמרי כמין יון אית להון ומנסכין ליה. „Einige behaupten, sie hätten das Bild einer Taube, dem sie Libationen machen."

Es wird auch bloss als eine neckische Antwort zu betrachten sein, wenn R. Ismael (Jer. Aboda sara V. 4. Gen. rab. c. 81) mit Bezug auf Gen. 35, 4 einem Kuthäer sagt, sie hielten deshalb den Gerisim für heilig, weil da Götzenbilder vergraben seien. Diese Beschuldigung kann vielleicht mit einem Ereignis, das sich unter Pontius Pilatus zugetragen hat, in Zusammenhang gebracht werden. Josephus (Antt. XVIII. 4, 1) erzählt nämlich, ein gewissenloser Mensch habe die Samaritaner überredet, auf den Berg zu gehen, wo er ihnen die da-

selbst vergrabenen Heiligthümer zeigen wolle. Pilatus aber, der davon Kunde erhalten, habe den Berg besetzen und unter den herandrängenden Samaritanern ein Blutbad anrichten lassen. (Vgl. L. Josuae c. 42. Jost, Geschichte des Judenthums und seiner Secten Bd. I. S. 61.)

Dass man nur eine Gelegenheit abgewartet, um mittelst eines guten Vorwandes die Trennung herbeizuführen, erhellt auch aus Jer. Aboda sara V. 4. — R. Abuhu wird dort befragt, ob man Mehlspeisen der Kuthäer essen dürfe, worauf er antwortet: הלואי היינו יכולין ליסר גם מימיהן. „Könnten wir doch nur auch den Genuss ihres Wassers verbieten“. Derselbe Rabbi wird aufgefordert, den Wein der Kuthäer für unerlaubt zu erklären. Die Indizien aber sind unwesentlich. Er verweigert es daher und sagt, man müsse dazu erst einen triftigen Grund haben. Denn es ging nicht an, über eine religiöse Gemeinschaft, wie die der Kuthäer, ohne sichere Anhaltspunkte den Stab zu brechen. So haben verschiedene darauf bezügliche Verordnungen seitens einiger Rabbinen keine Anerkennung bei den übrigen, noch weniger beim Volke Eingang gefunden. — R. Gamliel und sein Gerichtshof (in der ersten Hälfte des dritten Jh.) hatte das Verbot ergehen lassen, das Fleisch eines Viehes, das ein Kuthäer geschlachtet, zu essen (Chull. 5 b), drang aber damit nicht durch ולא קבלו מהן. Erst ein halbes Jahrhundert später konnte man unter dem oben angeführten Vorwande den Kuthäern jedes Theilhaben an der mosaischen Religion absprechen.

Die Kuthäer selbst scheinen von dieser Wendung ganz überrascht und wissen es sich nicht zu erklären, warum ein grosser Theil der Juden seit einiger Zeit

jedweden Verkehr mit ihnen abgebrochen hat[28]). (Megillah 28a rechnen es sich zwei Rabbinen als grosses Verdienst an, nie mit Kuthäern in Verkehr gestanden zu haben תיתי לי דלא עבדי שותפות בהדי כותי). Sie fragen R. Abuhu nach der Ursache dieses Umschwungs, worauf er ihnen zur Antwort giebt, sie hätten ihren Wandel verderbt... בעי מר׳ אבהו אבותיכם היו מסתפקין בשלנו אתם מפני מה אינכם מסתפקין ממנו ? אמר להן, אבותיכם לא קלקלו מעשיהם אתם קלקלתם מעשיכם.[29]) Auch er also macht ihnen nur den Vorwurf, im Allgemeinen den rechten Weg verlassen zu haben und einen nicht gottgefälligen Wandel zu führen.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass der gegen die Kuthäer erhobene Vorwurf der Idololatrie einer sichern Grundlage entbehrte. Tosefta Aboda sara II. 4 wird sogar ausdrücklich gesagt, dass sie nicht im Verdachte stehen, Götzendienst zu treiben משכיר ישראל ביתו לכותי ואינו חושש שמכנים לתוכו עבודה זרה „Man darf sein Haus an einen Kuthäer vermiethen und braucht nicht zu befürchten, dass er Götzenbilder in dasselbe bringt." — Auch der den Samaritanern nicht sehr freundlich gesinnte Josephus, der sonst keine Gelegenheit unbenützt lässt, um ihnen

28) Von einem Kriege, der, wie Abulpharag (Chron. 79) berichtet, zwischen Juden und Samaritanern gelegentlich dieser Trennung ausgebrochen sein soll, und zwar schon gegen Anfang des dritten Jahrhunderts, ist sonst nirgends die Rede, und verdient dieser Bericht gewiss keinen Glauben. Jost (Bd. IV. S. 80 seiner Geschichte), der ebenfalls von einem Kriege erzählt, berichtigt dies in einem Briefe an Kirchheim (mitgetheilt Karme Schom. S. 13) dahin, dass wohl kein Krieg auf Tod und Leben, aber jedenfalls eine schriftliche Fehde, Controversen stattgefunden haben müssen. Vgl. auch Basnage, l'Histoire des Juifs. T. IV. 1182.

29) Sehr treffend ist die Bemerkung Kirchheim's (a. a. O.), die Samaritaner hätten mit dieser Frage auf ein Ereignis anspielen wollen, das Tosefta Ahilot XVIII. 16 erzählt wird. Die Juden hätten nämlich in einem Schemittajahre den Markt der Kuthäer geplündert, die Früchte und Speisen weggetragen und verzehrt. Es war somit mit der Frage zugleich ein Vorwurf verbunden.

Uebles nachzusagen, hätte eine so schwerwiegende Thatsache, einen die Grundfesten des Samaritanismus untergrabenden Umstand, sicherlich nicht verschwiegen.

Nichtsdestoweniger dürfte es hier am Platze sein, Einiges anzuführen, wodurch man die Verdächtigung einigermassen rechtfertigen könnte. — Aus Dankbarkeit gegen den assyrischen König mögen wohl die Samaritaner auf dem Gipfel des Gerisim eine Fahne aufgesteckt haben, welche das Wappen der Assyrier, das Bild einer Taube enthaltend, trug (S. Asarja de Rossi, Meor Enajim c. 21). — Im Buche Josua (c. 50) wird erzählt, die Römer hätten bei Todesstrafe verboten, den Gerisim zu besteigen, und auf demselben einen ehernen Vogel aufgestellt, der, sobald Jemand den Berg besteigen wollte, „Hebräer" rief. Diese und ähnliche Berichte lassen darauf schliessen, dass auf dem Berge Gerisim sich wirklich das Bild einer Taube befunden habe[30]. Man ging nun einen Schritt weiter und behauptete, dass die Samaritaner dieses Bild anbeteten.

Von diesem Zeitpunkte an hören die Samaritaner auf — für die Juden — Anhänger der mosaischen Lehre zu sein und werden von ihnen als Heiden betrachtet. So Maimonides (Hil. Abot ha Tumah II. 10) ובגלל עבודה זרה נתרחקו ונאסרה שחיטתן. „Wegen Götzendienstes sonderte man sich von ihnen ab und schenkte ihnen kein Zutrauen beim Schlachten. Ebenso Albo (Jore Deah, § 267, 57 u. ö.) ובזמן הזה שהכותים כעו״כו״ם לכל דבריהם „In unserer Zeit sind die Kuthäer in jeder Hinsicht den Götzendienern gleichzustellen."

---

30) Gar keinen Glauben verdient der Bericht des französischen Consuls von Saint-Jean d'Acre. Er schreibt (mitgetheilt Grégoire a. a. O. II. 321): „Le pupitre sur lequel ils placent l'Écriture-Saint est surmonté d'une figure d'oiseau qu'ils apellent Aschima, mot particulier à cette secte". Die letzten Worte zeigen seine geringe Kenntnis des samaritanischen Wesens.

Um vielen scheinbaren Widersprüchen in den von Kuthäern handelnden Halachot zu entgehen, muss, wenn dieselben nicht auf andere Weise gelöst werden können, an dem Grundsatze festgehalten werden, den Maimonides (Com. zur Mischnah Berachot VIII. 1. Nidda IV. 1) ausspricht: וכל מה שתמצא במשנה מן הדברים מענין הכותים אשר תבין מהם שהכותים נכבדים מן הכושיים ופחות מישראל לא אמרו אלא קודם שחקרו עליהם אבל מעת שחקרו ומצאו אשר זכרנו הם פחותים מן הכושיים „Wo in der Mischnah der Kuthäer höher steht als der Nichtjude, da handelt es sich um die Zeit, wo man ihnen noch nicht nachgeforscht. Nachdem man ihnen aber nachgeforscht, und das erwähnte (das Bild einer Taube) gefunden, werden sie den Nichtjuden gleich geachtet“. — Solche Stellen in der Mischnah werden dann als spätere Zusätze gelten müssen.

Nachdem wir nun das Verhältnis der Samaritaner zu den Juden dargestellt und die Ursachen gezeigt haben, die zum vollständigen Bruch führten, wollen wir an die Untersuchung gehen, inwiefern der Samaritanismus mit dem jüdischen Gesetz übereinstimmt, oder von demselben abweicht.

---

# Glaubenslehre.

Die Quelle und einzige Grundlage der samaritanischen Lehre blieben die fünf Bücher Mosis. Während sie sich da streng an den Buchstaben halten und keine freiere Auslegung zulassen, verwerfen sie die übrigen biblischen Bücher. Sie begründen dies mit dem Gebote (Deutr. 4, 2) „Füget zu dem, was ich euch gebiete, nichts hinzu und nehmet nichts davon". Es kann, meinen sie, in den Propheten entweder nur das enthalten sein, was schon in der Thora ausgesprochen ist, und dann sind sie überflüssig, oder sie enthalten etwas, was nicht in der Thora ausgedrückt ist, dann sind sie werthlos, da das göttliche Buch alle Wahrheiten voll und ganz enthält[31]). Hierdurch verlieren natürlich die von den Rabbinen aus der Thora abgeleiteten Gesetze, die „Halacha", jede Berechtigung. Um diese Ansicht, dass mit dem Abschlusse des Pentateuch die Gesetzgebung vollendet sei, als eine unwiderlegbare hinstellen zu können und zwar deshalb unwiderlegbar, weil sie schon in der Thora ausgesprochen sei, schieben sie in dem angeführten Gebote nach מצוה אתכם das Wörtchen היום „heute" ein.

Da sie jedoch, um als echte Israeliten zu gelten, auch viele spätere religiöse Einrichtungen von den Juden angenommen hatten und überhaupt zu der Einsicht gekommen waren, dass die das praktische Leben regelnden Gesetze sehr unvollkommen wären, wenn man sich bloss an den Wortlaut der Thora hielte, sahen sie sich gezwungen, in dem Texte viele Aenderungen und angeb-

---

[31]) Paulus, N. Repertorium a. a. O.

liche Berichtigungen vorzunehmen, um so den Ursprung einer jeden Einrichtung in der Thora nachweisen zu können.

Dass sie bei den meisten dieser Aenderungen nur die Tendenz geleitet, ein klar und deutlich sprechendes Gesetz zu erhalten, dunkle Vorschriften aufzuhellen und zu klären, wird durch folgende wenige Beispiele anschaulich.

Exod. 21, 28 heisst es: וכי יגח שור את איש או את אשה ומת סקול יסקל u. s. w. — Wird dies wörtlich genommen, so wird der von einem andern Thiere oder auf andere Weise Beschädigte keine Entschädigung, der Schuldige keine Strafe erhalten. Im Talmud (Baba kam. 2 b ff.) wird daher dieses Gesetz auf jede Art von Verletzung ausgedehnt. Der Sam. muss hier zu einem Einschiebsel Zuflucht nehmen und setzt nach וכי יגח שור die Worte או כל בהמה „oder irgend ein Vieh“ und יכה für יגח.

Deutr. 32, 35 לי נקם ושלם „Mein ist Rache und Vergeltung“ verwandelt der Sam. in ליום נקם ושלם „den Tag der Rache und Vergeltung“, weil die erste Lesart zu unbestimmt scheint.

Exod. 18, 7 wird erzählt: ויצא משה לקראת חתנו וישתחו וישק לו „Moses ging seinem Schwiegervater entgegen, verbeugte sich vor ihm und küsste ihn“. Der Sam. hält es des „grössten Mannes“ für unwürdig, sich vor einem Sterblichen zu verbeugen. Die Sache wird daher umgedreht und erzählt: ויצא משה לקראת חתנו וישתחו למשה, וישק לו „Moses ging seinem Schwiegervater entgegen; er verbeugte sich vor Moses und küsste ihn.“

Auch werden unschön scheinende Ausdrücke, wie Namen von Thieren, wenn es für das Verständnis des Inhalts nicht von allzugrossem Nachtheil ist, durch ein anderes passenderes Wort ersetzt. So steht Gen. 49, 11 anstatt בני אתנו „seine jungen Esel“ בני איתנו „die Söhne seiner Kraft“. In dem Worte עירה daselbst wird das

ה durch ו ersetzt, was die Paraphrase mit קרתה „Stadt" wiedergiebt[32]). (Diese letztere Verbesserung könnte allerdings nur gemacht worden sein, um die grammatisch richtigere Form zu geben).

Auf welche Weise die Heiligkeit des Gerisim, seine uralte Vorherbestimmung zur heiligen Stätte in den Text hineingetragen wurde, haben wir schon oben gezeigt[33]).

Der Unwille der Rabbinen über diese Fälschungen des Textes gibt sich mit Recht häufig kund. So sagt R. Elasar נמיתי לסופרי כותים זייפתם תורתכם „Ich habe den samaritanischen Gelehrten den Vorwurf gemacht, dass sie die Thora gefälscht haben" (Jer. Sota VII. 3. Jebamot I. 6. Babyl. Sota 33b. Sifrê Num. 15, 31). Aber andererseits machen auch die Samaritaner den Juden Vorwürfe, dass sie die in der heiligen Lehre vorgeschriebenen Gebote nicht beobachten. Sie schreiben hierüber an Scaliger[34]): ואנחנו לא נעשה מאום אלא על פי מצות יהוה בתורה הקדושה על ידי משה עליו השלום לעלם והיהודהים יעזבו מה אמר יהוה בתורה ויעשו כמה אמרו חכמיהם וזקיניהם. Dies thun sie in dem guten Glauben, ihr Codex sei der echte, unverfälschte, geschrieben von Abisua, Sohn des Pinchas, und in der festen Ueberzeugung, man müsse die Vorschriften dieses Buches dem Wortlaute nach befolgen, während die Rabbinen zu einer freieren Gesetzesauslegung hinneigten.

---

32) Eine alles Einzelne berücksichtigende Zusammenstellung findet sich bei Gesenius, De Pentateuchi Samarit. etc. p. 16 seq. Kohn, De Pentateucho Samaritano. p. 10 seq.

33) Die Rabbinen hingegen bemühen sich, dem Berge Gerisim jede Bedeutung und Heiligkeit abzusprechen. So sagt R. Eliezer (Jer. Sota VIII. 3), der Segen sei gar nicht auf dem Gerisim gesprochen worden, sondern die Israeliten hätten zwei Anhöhen gemacht und die eine Gerisim, die andere Ebal genannt אין זה הר גריזים והר עבל של כותים . . . . שתי גבשושית עשו וקראום הר גריזים והר עבל.

34) Eichhorn, Repert. XIII. S. 261.

Die Religion der Kuthäer ist hiernach rein monotheistisch. Sie glauben an das Dasein Gottes, an dessen Einheit und Allwissenheit, wie dies in ihren religiösen Liedern vielfach zum Ausdruck kommt. לית אלוה אלא חד. — ידע מה דעתיד ומה דהוה — Um Missverständnissen vorzubeugen, sind sie bestrebt, die Anthropomorphismen zu beseitigen. So setzen sie für אלהים fasst immer die Einzahl אלוה. Ebenso sprechen sie aus religiöser Scheu das Tetragramm יהוה nicht aus, sondern sagen dafür שימא oder אשימא = שם mit א prostheticum. (Ibn Ezra, Einleitung zu Esther, liess sich dadurch zu der Anklage verleiten, der sam. Pentateuch beginne mit den Worten: בראשית ברא אשימא und identifizirte אשימא mit dem Götzen der B'ne Chamath II. Kön. 17, 30).

In ihrer Liturgie spricht sich auch der Glaube an die Erschaffung der Welt aus פרדת בימינך בוראין מן האן דלא הוה. Ihre Anschauung von den Engeln und Dämonen war von der der Juden nicht verschieden[35]).

Da sie die prophetischen Bücher verwarfen, so fand der Auferstehungsglaube, der seinen eigentlichen Boden in diesen hat, bei ihnen keinen Eingang. Epiphanius (L. de Haer. c. 9) berichtet, Dositheus hätte unter vielen anderen Einrichtungen auch eingeführt, man solle nicht, wie die übrigen Kuthäer, sagen „Gelobt sei Gott in Ewigkeit, sondern „Gelobt sei Gott von Ewigkeit bis in Ewigkeit", um damit die Hoffnung auf die Auferstehung, den Glauben an zwei Welten auszusprechen[36]).

---

[35]) Entgegen der Ansicht Reland's (a. a. O.), die Samaritaner hätten die Engel und Dämonen als Kräfte betrachtet; denn es sprechen dagegen die Stellen im Buche Josua c. 27, 29, 37, 46. — Vgl. auch Kirchheim a. a. O. S. 17.

[36]) Diese Formel führten, nach Berachot IX. 5, die Rabbinen wegen der Apostaten ein. כל חותמי ברכות שהיו במקדש היו אומרים מן העולם, משקלקלו המינין ואמרו אין עולם אלא אחד התקינו שיהיו אומרים מן העולם ועד העולם.

Auch Sifrê (Num. 15, 31) werden sie beschuldigt, dass sie selbst an das in der Thora Geschriebene nicht glauben: אמר רבי שמעון בן אלעזר מכאן זייפתי ספרי (סופרי?) כותים שהיו אומרים אין מתים חיים. „R. Simon ben Elasar sagte, damit (mit Num. 15, 31) habe ich die Kuthäer, die die Auferstehung leugnen, Lügen gestraft"; aus den Worten עונה בה wird nämlich abgeleitet, dass selbst nach dem Tode noch die Sünde am Menschen hafte und im Jenseits bestraft werde. — Hier liegt aber offenbar eine Verwechslung zwischen Auferstehungs- und Vergeltungstheorie vor. Diese leugnen die Kuthäer auch nicht; vielmehr haben sie, um einen prägnanten Ausdruck für dieselbe zu haben, (Deutr. 32, 35) ליום נקם ושלם gesetzt für לי נקם ושלם[37]).

Später haben sie jedoch auch den Auferstehungsglauben angenommen. Damit zusammenhängend ist die Erwartung eines Erlösers, eines Propheten, den sie nicht immer nennen, sondern geheimnisvoll von ihm sagen, sein Anfangsbuchstabe sei מ, worunter sie wohl Moses meinen[38]). Sonst nennen sie ihn El-Muhdi „Führer" oder תהב und שהב. Letztere Benennung findet sich am häufigsten sowohl in ihren Briefen als in ihrer Liturgie. Deutlich ausgesprochen ist dieser Glaube an einen Erlöser in dem Midrasch des Priesters Tobia v. 47 ותהב יקום, וברית שלום, בזה היום, משה רבנו . . . . . דברי יגיד בזכרון התהב וממשלותו, ועד יתיליד בשלום תזרח נוראתו, בשומיה וארעה וכוכבו בתוך שמיהותו, (Mitgetheilt von Heidenheim, Deutsche Vierteljahrsschrift Bd. V. S. 169).

---

37) L. Josuae c. 6 versammelt Moses vor seinem Tode das Volk und belehrt es über das Feuer der Unterwelt und die Tage der Vergeltung. Vgl. Kirchheim a. a. O. S. 18.

38) Schnurrer, Samaritanischer Briefwechsel. S. 28.

## Sitten und Bräuche.

Der erste Act, durch welchen die Kuthäer dem Judenthume näher traten, war wohl die Beschneidung (Pirke d. R. Elieser c. 38). Doch wird der Kuthäer ein מהול לשם גריזים[39]) „beschnitten zu Ehren des Gerisim" genannt, und darf er in Folge dessen die Beschneidung an einem jüdischen Kinde nicht vollziehen. Die Beschneidung, die am achten Tage vollzogen werden soll, erleidet bei den Samaritanern unter keinen Umständen Aufschub, während es bei den Juden der Fall ist, wenn das Kind schwächlich oder krank ist. Es wird dann so lange gewartet, bis man das Kind für kräftig genug hält, die Operation überstehen zu können. Auch aus anderen Gründen pflegen Verschiebungen stattzufinden. Sabbath 137a werden die Fälle aufgezählt, in welchen die Beschneidung nicht am achten Tage vollzogen werden darf . . . קטן נימול לתשעה ולעשרה ולאחד עשר ולשנים עשר „Wenn das Kind Sonnabend in der Abenddämmerung geboren wird und es zweifelhaft ist, ob nicht schon die Nacht hereingebrochen und also der Moment der Geburt zum Sonntag zu rechnen sei, so kann die Beschneidung erst am Sonntag, also am neunten Tage vor sich gehen, da man, wenn ein Zweifel obwaltet, den Sabbath durch diesen Act nicht entweihen darf. Aus demselben Grunde wird das Kind am zehnten Tage beschnitten, wenn es am Freitag Abend geboren wird und die Zeit sich nicht genau bestimmen lässt u. s. w.[40])." —

---

[39]) Richtiger ist die Lesart in der Parallelstelle babyl. Aboda sara 27a. מפני שמל לשם גריזים „weil der Kuthäer zu Ehren des Gerisim beschneidet"; dann ist der Einwand וכי היכן מצינו מילה מן התורה לשמה viel passender.

[40]) S. noch andere Fälle Jebamot 64b.

Die Samaritaner benutzen diesen Umstand und werfen den Juden vor, dass sie selbst dieses Gebot nicht befolgen, dessen Uebertretung doch mit der schwersten Strafe, mit כרת belegt sei. Allein auch hier ist es bloss eine Fälschung des Textes, die ihnen Anlass zu diesem Vorwurf gibt. Der Sam. hat nämlich Gen. 17, 14 die Worte ביום השמיני eingeschoben und lautet es daher daselbst: וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ביום השמיני ונכרתה „Eine unbeschnittene Mannesperson, deren Vorhaut nicht beschnitten wird am achten Tage u. s. w." —

Der Cultus war während des Bestehens des Tempels ganz gleich dem zu Jerusalem. — Auch ihr Getreide und die Baumfrüchte verzehnteten sie nach mosaischer Vorschrift כותאי עשורי מעשרי כדחזי (Berachot 47 a); aber nur dasjenige, welches sie zu eigenem Gebrauche verwendeten, nicht aber das, welches sie verkauften[41]), während die Juden auch das zu verkaufende Getreide verzehnten. Ebenso wichen sie in der Vertheilung des Zehnten von den Juden ab. Den ersten Zehnten erhielten die Leviten; diese gaben hiervon den Zehnten dem Hohepriester. Den zweiten Zehnten bekamen die Priester und die Armen. Die Baumfrüchte des vierten Jahres bekam der Hohepriester (S. L. Josuae c. 38).

Unerklärlich ist es, dass die Kuthäer das Sch'mittajahr nicht beobachteten[42]). Dass sie es nicht gethan haben, wird Jer. Schebiit III. 1 ausdrücklich gesagt מוכרין ומוציאין זבלים עם העושין שביעית . . עם הגוי ועם הכותי. „Es ist erlaubt, Dünger auf das Feld fahren zu lassen durch solche, die im siebenten Jahre die Aecker bearbeiten, durch einen Nichtjuden oder einen Kuthäer" (Vgl. Tosefta Schebiit I. 5).

---

[41]) Damai VII. 4, Com. כותים לעצמן מעשרי למכור לאחרים לא מעשרי.

[42]) Es ist um so auffallender als sie auch manche ihrer Briefe nach dem Schemittajahr datiren. S. Schnurrer a. a. O. S. 33.

Trotzdem sehen wir, dass sie Alexander d. Gr. um Erlassung der Steuern im siebenten Jahre baten, indem sie vorgaben, in diesem Jahre die Felder nicht zu bearbeiten (Antt. XI. 8, 1).

Nach der Zerstörung des Tempels durch Hyrkan wurde noch lange Zeit auf der Höhe des Gerisim geopfert. So berichtet Benjamin von Tudela (im 12. Jh.), dass sie zu seiner Zeit die täglichen Opfer regelmässig darbrachten. Dies mussten sie jedoch später ihrer Armuth wegen aufgeben. Spätere Reisende erzählen bloss von dem Passahopfer[43]). Dieses erwähnen auch die Samaritaner in allen ihren Briefen.

Die Opfer wurden dann, wie bei den Juden, durch Gebete ersetzt, welche zweimal täglich, Morgens und Abends verrichtet werden[44]). Beim Beten wird das Angesicht dem Gerisim zugewendet[45]). Die Bestandtheile des Gebetes sind: ברכה מקרא תפלה (De Sacy, Notices et Extr. XII. 175). Die bei den Juden üblichen Gebetriemen legen sie nicht an, weshalb es Menachot 42 b verboten wird, von Kuthäern verfertigte Gebetriemen zu gebrauchen תפילין . . שכתבן צדוקי כותי... פסולין שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה. „Tephilin, die ein Kuthäer geschrieben (die in denselben befindlichen Rollen) sind unbrauchbar, da nur derjenige sie schreiben darf, der sie auch anzulegen pflegt". Um so auffallender ist es dann, wie Herzfeld mit Recht bemerkt, dass sie לטטפות mit תפילין wiedergeben.

Hinsichtlich der Verehelichung legen sie sich viel-

---

43) So berichtet Robinson (Palästina Bd. III. S. 319) nur, dass sie viermal im Jahre auf den Gerisim gehen, um daselbst Gottesdienst zu halten.

44) In einem Gebete (S. Heidenheim a. a. O. III. 489) sagen sie ובזאת הימים צלותינו ומקרתינו ותפלתינו תחת קרבנינו כזאת פנותה הארורה הסירה מעלינו והשיב רצון קריב אלינו אמן.

45) Wie die Juden nach altem Brauche (Daniel 6, 11) gegen Jerusalem gewendet beten.

fache Beschränkungen auf. Abgesehen davon, dass sie strenge Monogamisten sind, vermählen sie sich nicht mit der Tochter eines Bruders oder einer Schwester. Die Leviratsehe gehen sie nur mit Jungfrauen, denen der Bräutigam gestorben ist, nicht aber mit Wittwen ein (Jer. Jebamot I. 6). Dies wird auch als Grund für das Verbot der Verschwägerung der Juden mit Samaritanern angeführt מפני שהן מיכמין את הארוסות ומוציאין את הנשואות.

Ueber den eigentlichen Grund dieses Verbots sind die Ansichten sehr verschieden (S. Jer. Jebamot I. 6, Babyl. Kidduschin 76 a), doch bietet keine derselben eine befriedigende Erklärung. Die wesentliche Ursache ist wohl in der geschichtlichen Entwickelung des Verhältnisses des Judaismus zum Samaritanismus zu suchen. Mit der Nichtzulassung der Samaritaner zum Tempelbau durch Serubabel und die Aeltesten war das Prinzip der Absonderung und Trennung von diesem Volke ausgesprochen. Nichts aber hätte diesem Prinzipe so widersprochen, als gegenseitige Heirathen, das geeignetste Mittel, selbst grosse Nationen mit einander zu verschmelzen und ihr Aufgehen in einander zu beschleunigen. Esra und Nehemia konnten daher nichts anderes thun, als gegen die wechselseitigen Verschwägerungen Protest einlegen und selbst die schon eingegangenen Ehen lösen (Ezra 10, 11. Nehem. 13, 25, 28). Und so blieb auch diese Einrichtung, wie viele andere für das Wohl und den Bestand des nationalen und religiösen Judenthums getroffenen Einrichtungen und Anordnungen dieser beiden Männer, in der Folge unangetastet.

Nach den Berichten vieler Reisender sollen die Samaritaner, um sich nicht zu verunreinigen, ihre Todten nicht bestatten[46]). Diese Berichte könnten darin eine Bestätigung finden, dass sie im Vermeiden alles Un-

---

[46]) Frankl, Palästina II. S. 428.

reinen so weit gingen, dass sie einen fremden Menschen nicht berührten und sich immer in einiger Entfernung von ihm hielten, in Folge dessen man ihnen dann spottweise zurief „la mesâs“ keine Berührung[47]). Sie erheben jedoch in ihren Briefen Einspruch dagegen und beschreiben ausführlich ihre Bestattungsgebräuche.

---

## Feste.

Der Sabbath wird von den Samaritanern weit strenger als von den Juden beobachtet[48]). (Vgl. Nedarim III. 12). Sie unterlassen an demselben vieles, um den Tag nicht zu entweihen, was die Juden für keine Entweihung halten. So lassen sie kein Feuer anzünden (nach Exod. 35, 3 לא תבערו אש), verlassen ihr Haus am Sabbath nur zum Beten (אל יצא איש ממקומו Ex. 16, 29) und enthalten sich auch des ehelichen Umganges an demselben (abgeleitet aus Exod. 19, 5 אל תגשו אל אשה[49]). Vergl. Epistolae Samaritan. ad J. Ludolf a. a. O.).

Die rabbinische Einrichtung des Erub, dass man am Sabbath eine grössere Strecke zurücklegen dürfe, wenn man Tags zuvor an der Grenze des erlaubten Weges (2000 Doppelschritte) durch Niederlegen einer Speise bekundet hat, diese Stelle als Wohnort betrachten

---

47) De Sacy, Chrestomathie ar. I. 304, 340.

48) Wenn sie in der Denkschrift an Antiochus (Antt. XII. 6, 5) erklären, ihre Vorfahren hätten nur einem alten Aberglauben zufolge die Sitte eingeführt, den Sabbath zu feiern, so ist dies nur dem Umstande zuzuschreiben, dass sie angesichts der drohenden Gefahr nicht die Kraft besassen, für ihre religiöse Ueberzeugung einzustehen. Sie waren aber weit davon entfernt, ihre Religion wirklich aufgeben zu wollen. Vgl. Kirchheim a. a. O.

49) Diese an die Karäer erinnernden Einrichtungen sind jedenfalls jüngeren Datums. Wie aus Nedarim III. 12 ersichtlich ist, war es ihnen ja gestattet, am Sabbath ehelichen Umgang zu pflegen.

zu wollen, findet natürlich bei den Samaritanern keine Anerkennung. (Vgl. Erubin 31 b, wo von ערובי חצירות „die ideelle Verbindung der Höfe“ die Rede ist). — Sie feiern ferner sieben Feste.

I. Das Passahfest. Am Abend des 14. Nissan wird auf dem Berge Gerisim ein Lamm geschlachtet, nach Vorschrift über Feuer gebraten und nach vielen Zeremonien um Mitternacht verzehrt. In früheren Zeiten wurde für jede Familie ein Lamm, später für die ganze Gemeinde nur eines geschlachtet. Dieses Passahopfer kann nur auf dem Gerisim, dem erwählten Orte, dargebracht werden. Diejenigen, die nicht zugegen sein können, feiern es im nächsten Monate. Die Nachfeier ist eine prachtvolle und wird ausführlich beschrieben in einem von dem Hohepriester Pinchas verfassten Gedichte (S. bei Heidenheim a. a. O. Bd. I. S. 114 ff.).

II. Das Fest der ungesäuerten Brote. Ueber die Anzahl der Tage, an welchen sie Mazzot essen, haben wir zwei verschiedene Berichte. In den meisten Briefen[50]) schreiben sie „wir essen Mazzot sechs Tage“. Dafür würde auch die von ihnen vorgenommene Correctur Exod. 13, 6, wo sie ששת ימים für שבעת ימים setzten, sprechen. Sie berichten aber auch, dass sie sieben Tage ungesäuerte Brote essen[51]). Diesen zweiten Bericht für den der Wahrheit entsprechenden zu halten, bestimmen uns folgende Gründe. Würden sie nur sechs Tage Mazzot essen, dann hätten sie folgerichtig auch Exod. 12, 15 und 13, 7 ששת für שבעת gesetzt, das haben sie aber nicht gethan. In der angeführten Stelle 13, 6 hingegen mögen sie bloss zum besseren Verständnisse des Zusammenhangs die Lesart geändert haben. ששת

---

[50]) Epistolae Samarit. ad. I. Ludolf ed. Bruns.
[51]) Schnurrer, Sam. Briefw. a. a. O.

ימים תאכל מצות וביום השביעי חג. „Sechs Tage sollst du Mazzot essen und am siebenten Tage sei ein Fest“, schien ihnen richtiger zu sein als „sieben Tage sollst du Mazzot essen und am siebenten Tage sei ein Fest“. Ferner entnehmen wir aus der Tosefta, Pesachim II. 1, dass die Samaritaner das Fest der ungesäuerten Brote nicht immer gleichzeitig mit den Juden, sondern manchmal um einen Tag früher oder später feiern. Würden sie am siebenten Tage keine Mazzot, sondern חמץ essen, so wäre dies, ein für die dort behandelte Frage sehr wichtiger Punct, gesagt worden. Der Widerspruch in den Briefen ist auch nur ein scheinbarer. Denn wenn sie schreiben, sie ässen sechs Tage Mazzot, so wollen sie damit sagen, dass diese sechs Tage sonst durch Nichts ausgezeichnet seien, während der siebente Tag ein חג ist, ein Tag der Wallfahrt nach dem heiligen Berge, wo ein Abschnitt aus der Thora verlesen wird, Gebete und Gesänge zum Allmächtigen emporgesendet werden und zum Schluss der Hohepriester den Segen (הברכה הגדולה) über die Gemeinde spricht[52]). Neben dieser hochwichtigen Bedeutung des Tages tritt nun das Mazzot-Essen in den Hintergrund und wird bei der Beschreibung des Festes nicht erwähnt.

III. Das Schabuotfest, Fest der Offenbarung. Hier weichen sie von den Juden darin ab, dass sie die „fünfzig Tage“ von dem Sonntag, mit welchem die Passahwoche beginnt (ממחרת השבת) und nicht, wie diese, von dem zweiten Tage des Passahfestes ab, zählen.

IV. Neujahr am 1. Tischri. Sie nennen es ראש מועד oder זכרון תרועה „Andenken an die Teruah“. Es ist aber deshalb nicht ausgeschlossen, dass sie wie die Juden, die diesen Tag יום תרועה nennen, Posaunen an demselben

---

[52]) Die Feier dieses Tages wird geschildert in einem Gesange (bei Heidenheim a. a. O. I. 423).

blasen. Viele Stellen in ihrer Liturgie sprechen dafür. (Siehe Heidenheim a. a. O. S. 124).

V. Jom Kippurim, Versöhnungstag, am 10. Tischri. An diesem Tage fasten nicht nur die Erwachsenen, sondern auch die Kinder; nur die Säuglinge sind ausgenommen. Den Juden, die ihre Kinder vor dem dreizehnten Jahre nicht fasten lassen, machen sie hierüber Vorwürfe (Eichhorn, Repertorium XIII. S. 257 u. 273). Ausser diesem haben sie keine Fasttage.

VI. Das Hüttenfest am 15. Tischri. An demselben wohnen sie in Hütten, nehmen Früchte von schönen Bäumen (פרי עץ הדר), Palmen- und Myrthenzweige (כפות תמרים, ענף עץ עבות) und Bachweiden. (Siehe Schnurrer, Samaritanischer Briefwechsel, S. 8).

VII. Das Schlussfest. Das Fest des achten Tages. An diesen Festen unterlassen sie ebenfalls, wie am Sabbath, jegliche Arbeit.

Im Grossen und Ganzen stimmen also die Feste der Samaritaner mit denen der Juden überein. Nur feierten sie dieselben nicht immer zu gleicher Zeit mit den jüdischen, wie aus Tosefta Pesachim II. 1, Jer. Orlah II. 7 erhellt. Daselbst wird nur dann erlaubt, das Brot der Kuthäer am Ausgange des Passah zu essen, wenn sie das Fest gleichzeitig mit den Juden feiern, so dass, als das Brot bereitet wurde, auch den Juden erlaubt war, solches zu bereiten. War hingegen das Fest um einen Tag früher, so war es nicht erlaubt. במה דברים אמורים (שלא יהא מותר אחר הפסח מיד) בזמן שלא עשו פסחיהן עם ישראל או שהקדימו יום אחד אבל אם עשו פסחיהן עם ישראל או שעכבו יום אחד חמצן מותר אחר הפסח מיד.

Die Bestimmung der Festtage pflegte also von der jüdischen um einen Tag abzuweichen. Daraus ersehen wir, dass auch die Samaritaner die Feststellung des Monats auf Beobachtung des Mondlaufs gründeten, und nur in der Berechnung nicht genau mit den Juden über-

einstimmten. Während diese die dem 30. des Monats vorhergehende Nacht zum Wendepunkt des Monats machen, verlegen die Samaritaner denselben auf den Mittag des dreissigsten. Dieser ist der erste des nächsten Monats, wenn die Conjunction während der ersten sechs Stunden des Tages eintritt, wird aber als der dreissigste des ablaufenden Monats gerechnet, wenn sie nachher eintritt. Es konnte, da die Berechnung auf beiden Seiten fast gleich war, nur äusserst selten eine Differenz eintreten. — Um den Fernwohnenden die Festsetzung des Neumonds anzukündigen, zündeten die Juden auf den Bergspitzen Feuer an, wurden aber gezwungen, es ihnen auf andere Weise kund zu thun, weil die Samaritaner, um die Juden zu necken, möglich aber auch, um ebenfalls ihren Glaubensgenossen durch Bergfeuer den Neumond anzukündigen, dasselbe thaten und dadurch die fernwohnenden Juden irre führten. בראשונה היו משיאין משואות משקלקלו הכותים[53]) התקינו שיהו שלוחין יוצאין (Rosch haschana II. 2).

[53]) Dies ist die richtige Lesart. Es kann nur ein Irrthum sein, wenn Eckstein (a. a. O. S. 31) משקלקלו המינין als die richtige L. A. bei Rabbinov. gefunden haben will. Denn Rabbin. zeigt bloss, dass nach den Handschriften und alten Drucken in der vorhergehenden Mischnah (Rosch haschana II. 1) מינין für ביתוסין zu lesen sei. Hiermit ist auch bei Maimonides kein Widerspruch. Er hatte vielmehr die richtige L. A. מינין.

# Speisegesetze.

Der (Berachot 47a u. ö.) ausgesprochene Satz, במאי דכתיב באורייתא ט״הר זהירי „das in der Thora Vorgeschriebene beobachten sie“ und dürfe man ihnen demzufolge in solchen Dingen volles Zutrauen schenken, wurde nicht folgerichtig durchgeführt. Sowohl bei ausdrücklichen Vorschriften der Thora als auch bei den aus derselben abgeleiteten, soferischen Zusätzen, welche die Kuthäer angenommen hatten, wurde ihnen seitens der Rabbinen mit Misstrauen begegnet, obwohl sie in der strengen Beobachtung dieser Gebote den Juden nicht nachstanden. Die Ursache dieses Misstrauens waren wohl die steten Neckereien der Samaritaner, die auch in religiösen Dingen von ihnen ausgeführt wurden. Im Talmud (a. a. O.) wird es damit begründet, dass sie die Stelle לפני עור לא תתן מכשול bloss wörtlich genommen und nicht so weit ausdehnten wie die Juden, die daraus ableiten, man dürfe nicht verursachen, dass jemand eine Sünde begehe. So darf der Jude z. B. Speisen, die er selbst geniesst, deren aber der Kuthäer sich enthält, ihm nicht verkaufen (M. Kuthim I).

Trotzdem man nun einerseits die Kuthäer als Juden betrachtete — wie wir in der Einleitung gezeigt — ging man doch andererseits so weit, dass selbst ihre Zeugenaussage nicht angenommen wurde, weil sie im Verdachte standen, falsches Zeugnis abzulegen (Jer. Gittin I. 4. Babyl. Gittin 10a כל גט שיש עליו עד כותי פסול „Eine von einem Kuthäer unterzeichnete Urkunde ist ungültig.“

Für einen Kranken darf man am Sabbath nur dann eine Arznei bereiten, wenn die Krankheit eine gefährliche ist. Ist es jedoch ein Kuthäer, der die Krankheit für eine bedenkliche hält, glaubt man ihm nicht, weil

er nicht gewissenhaft genug ist, um einen Juden nicht unnöthiger Weise den Sabbath entweihen zu lassen. ואין עושין דברים הללו לא על ידי נכרים ולא על ידי כותיים, Joma 84b. — Nur in Betreff der Reinigung glaubte man ihnen voll und ganz [54]) (Niddah VII. 5) נאמנים לומר קברנו שם את הנפלים „Wenn der Kuthäer sagt, er habe an jenem Orte eine Leiche begraben, glaubt man ihm."

Die Frage, in welchen Fällen man ihnen Zutrauen schenken dürfe, wird Chullin 4a behandelt. Die Einen sind der Ansicht, nur bei den in der Thora vorgeschriebenen Geboten könne man ihnen vertrauen, aber da selbst dann, wenn wir auch nicht davon überzeugt sind, dass sie dieselben angenommen דכתיבו אף על גב דלא אחזיקו; die Anderen meinen, man dürfe ihnen Glauben schenken selbst bei Geboten, die nicht in der Thora enthalten sind, wenn wir nur wissen, dass sie selbe angenommen דלא כתיבא ואחזיקו בה. Aehnlich lautet auch der Grundsatz (Niddah 56 b) דבר שחשודין בו אין נאמנין עליו. „In Dingen, bei denen sie im Verdacht stehen (nicht sehr genau zu sein) glaubt man ihnen nicht."

Wir wollen nun die einzelnen Fälle, in welchen man ihnen Zutrauen schenkte — namentlich bei den Speisegesetzen — untersuchen.

Chullin 3b. שחיטת כותי מותרת „das Fleisch jener Thiere, die der Kuthäer geschlachtet hat, ist erlaubt", weil er genau nach der Vorschrift schlachtet. Es wird aber dennoch nur dann gegessen, wenn der Jude beim

---

[54]) Bei den das Weib betreffenden Reinigungsregeln liessen sie sich auf die Unterschiede, welche die Rabbinen in den Blutarten machten, nicht ein, sondern erklärten jeden Blutabgang für unrein. Ferner badeten sie ganz vorschriftsmässig nur in Quellwasser und nicht in מים שאובין „geschöpftem Wasser." Bloss darin wichen sie hier von den Juden ab, dass sie nicht darauf achteten, dass das Wasser vierzig saah (ארבעים סאה) enthalte. Jer. Aboda sara V. 4.

Schlachten zugegen war, oder, wenn er nicht anwesend war, sieht, dass der Kuthäer davon isst. במה דברים אמורים כשישראל עומד על גביו אבל בא ומצאו ששחט חותך כזית ונותן לו אכלו מותר לאכול משחיטתו „dies (dass man das Fleisch essen darf) ist nur für den Fall gesagt, dass ein Israelite bei ihm (während des Schlachtens) steht, kommt er aber und findet es schon geschlachtet, so giebt er davon dem Kuthäer, wenn er es isst, darf es auch der Israelite geniessen." — Die Kuthäer hinwieder essen das von den Juden Geschlachtete nicht. ולא נסמך זביחתם „wir verlassen uns nicht auf ihr Schlachten", schreiben sie in einem Briefe (Not. et Extr. XII. 111. Vgl. Frankl, Ueber den Einfluss u. s. w. S. 247). Der Grund hiervon liegt wohl darin, dass sie Manches, was die Juden für erlaubt halten, für unerlaubt erklären. So essen sie keinen Fötus und kein Vieh, das, bevor es verenden sollte, schnell geschlachtet wurde. אין מוכרין להם לא כוסכום ולא שליל „Man darf ihnen keinen Fötus und kein Fleisch von dem Vieh, das geschlachtet wurde, damit es nicht verende, verkaufen" (M. Kuthim I).

Das Gebot des Schlachtens der Vögel gehört zu den aus der Thora bloss abgeleiteten Vorschriften (Chullin 28 a). Die Samaritaner, die, wie wir gesehen, diese Vorschrift mit der grössten Genauigkeit beobachten, halten dieselbe für eine ausdrücklich gegebene, da in ihrem Pentateuch aus וישטחו להם שטוח (Num. 11, 32) וישחטו להם שחוטה „und sie schlachteten sie" entstanden ist.

Mehr noch als beim Schlachten wurde den Kuthäern bei den „ungesäuerten Broten" Vertrauen geschenkt. מצה של כותים מותרת ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח „Die von dem Kuthäer bereiteten Mazzot sind erlaubt und man kann mit denselben seine Pflicht (בערב תאכלו מצות Exod. 12, 8) erfüllen.

M. Kuthim II. גבינות שלהם מותרות „Der Käse der

Kuthäer ist erlaubt“, weil sie ihn sicher nicht mit Lab eines ungeniessbaren Thieres zubereiten.

Jer. Aboda sara V. 4 תבשיל כותים הרי זו מותרת „Gekochte Speisen der Kuthäer sind erlaubt“[55]). Eine Ausnahme bildeten nur solche, die mit Wein oder Essig zubereitet waren. Doch auch der Wein wurde erst später verboten. In der Mischnah Damai VII. 4 werden Regeln aufgestellt, wie man den von Kuthäern gekauften Wein (da sie von dem zu Verkaufenden keinen Zehnten geben) am Freitag Abend (wenn keine Zeit ist, den Zehnten abzusondern) verzehnten soll. לא גזרו על יינן של כותים דכיון שפורשין מעבודה זרה ומחזיקין בתורה שבכתב אף על פי שגזרו על פתן על יינן לא גזרו „Der Wein der Kuthäer wurde nicht verboten, da sie vom Götzendienst sich fernhielten und die schriftliche Lehre hochschätzten; wenn auch ihr Brot verboten war, so war dies mit dem Weine nicht der Fall“. (Comm. das.). Man hat also ohne Bedenken ihren Wein getrunken. — Chullin 6 a schickt R. Meir (unter Marc Aurel.) zu einem Kuthäer um Wein, ein Greis lässt ihm sagen, dass die Kuthäer in der Gesetzesübung lässig geworden seien, daher man ihren Wein nicht trinken dürfe. R. Meir lässt nun das Verbot ihres Weines ergehen, das aber nicht angenommen wird. Später erging dasselbe Verbot nocheinmal, aber nur für solche Orte, in deren Nähe Nichtjuden wohnten und wurde damit begründet, dass die Kuthäer nicht darauf achteten, dass ein Heide nicht ihren Wein berühre (Aboda sara 31 a). Im Allgemeinen

---

55) Auch Johan. 4. 8 gehen die Jünger in die Stadt, um Speisen zu kaufen. Aus der Rede der Samaritanerin (das). ist ebenfalls nicht zu ersehen, dass die Juden sich ihrer Speisen und Getränke enthalten hätten, und werden ihre Worte bloss als eine Anspielung auf das feindselige Verhältnis zu betrachten sein. Vgl. Cellar. Exercitatio de gentis Samarit. historia et ceremoniis p. 26.

jedoch war ihr Wein bis gegen Ende des dritten Jahrhunderts erlaubt (Vgl. Chullin 6a).

Mit alledem bisher Gesagten wäre die Mischnah Schebiit VIII. 10 im Widerspruch. Daselbst heisst es: אומר היה ר' אליעזר האוכל פת כותים כאילו אוכל בשר חזיר „Der Genuss des Brotes der Kuthäer ist ebenso unerlaubt wie der Genuss des Schweines". Diese Stelle ist aus Pirke d. R. Elieser c. 38 entlehnt, wo sehr weitläufig berichtet wird, dass Esra und Serubabel in Gegenwart der ganzen Gemeinde über die Kuthäer den Bann ausgesprochen hätten. עזרא וזרובבל קבצו כל הקהל אל היכל ד' והביאו ג' מאות כהנים וג' מאות תינוקות . . . . והיו תוקעין ומנדין את הכותים בסוד שם המפורש . . . שלא יאכל אדם פת כותי עד עולם. Dass man das Brot der Kuthäer in der Folgezeit dennoch gegessen hat, geht hervor aus Tosefta Pesachim II. 1 und 2. Jer. Pesachim I. 1. Jer. Orlah II. 7. Mas. Kuthim II.

Dieser Bann, der nicht das Verbot Einer Speise, sondern die vollständige Trennung von den Kuthäern zum Zwecke hatte, kam nicht zur Geltung; vielmehr hat — was zu zeigen, wir uns in dieser Abhandlung bemüht haben — viele Jahrhunderte hindurch ein reger Verkehr zwischen Juden und Samaritanern stattgefunden.

| | |
|---|---|
| BL 1719 .9 | Taglicht Israel Kuthäer als Beobachter des Gesetzes 345622 |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |